



TITLE:

ウィリアム・ジェイムズにおける 絶対主義批判と有限な神

AUTHOR(S):

山根, 秀介

CITATION:

山根, 秀介. ウィリアム・ジェイムズにおける絶対主義批判と有限な神.
宗教学研究紀要 2014, 11: 62-81

ISSUE DATE:

2014-12-05

URL:

<https://doi.org/10.14989/192285>

RIGHT:

ウィリアム・ジェームズにおける絶対主義批判と有限な神

山根秀介

William James' Criticism against the Absolutism and the Finite God

Syusuke YAMANE

William James (1842-1910) constantly criticized the English and American absolutism derived from Hegel, and thereby developed his own philosophy. Examining this aspect of his philosophy will help to elucidate what he intended to say in his obscure writing. His own doctrine is inseparably linked with the criticism against the absolutism.

The aim of this study is to clarify how he criticized the absolutism and opposed the radical empiricism to it, mainly referring to *A Pluralistic Universe*. James claims that, in terms of “intimacy” the radical empiricism sets as a criterion of good philosophy, “the Weltanschauung” and the God as the Absolute are not only insufficient, but also logically imperfect because of its crucial contradiction. Thus he replaced the philosophy of the Absolute with the radical empiricism. The finite God held by the radical empiricism is the one James thinks as worth believing in and as totally different from the God who is almighty, infinite and eternal and who reigns transcendentally over everything in the whole universe.

はじめに

ウィリアム・ジェイムズ（1842-1910）はヘーゲルにその源流をもつ英米の絶対主義哲学と呼ばれる一派に対して絶えず厳しい批判を行い、そのことによって自らの思索を深めてきた。ジェイムズの哲学の形成はいわば背後からその批判に支えられており、それを吟味し検討することは、自説を述べる彼の舌足らずを補完してくれるように思われる。実際彼の著述において、絶対主義批判と自らの立場の主張とはほとんど表裏一体となっている。

本発表はこのような観点に立ち、『多元的宇宙』（1909¹）の記述を中心として、また、より明確な理解のために、必要に応じて適宜他のテキストを参照しつつ、まず第一章で、ジェイムズが哲学史上のさまざまな体系を分類していく中で、絶対主義と徹底的経験論とが考察するに値するものとして残されるまでの過程を確認する。次に第二章、第三章で、ジェイムズが徹底的経験論の立場から絶対主義を批判していく様を見る。彼によれば、絶対主義が提出する世界観は、徹底的経験論がいわば良い哲学の基準として掲げる「親密性（intimacy）」の観点からして不十分であるばかりでなく、またそれが内部で矛盾を起こしているという点で、つまり論理的な観点からしても不十分である。ジェイムズはこうして絶対主義の哲学を突き崩し、それに自らの立場である徹底的経験論を対置する。そしてこの立場から、ジェイムズは絶対主義が抱えていたさまざまな難問をクリアしようとする。また彼はそこから第四章において「有限な神」という神観を導出するのであるが、それは絶対主義が奉じる絶対者としての神、全能で無限で無時間的ですからべてを統一する神とは全く異なる神である。

第一章 哲学体系の分類

本章では、ジェイムズによる絶対主義批判に入る前に、その絶対主義（the absolutism）と、それに対立させる形で彼が提出する徹底的経験論（the radical empiricism）とがどのようなものとして位置づけられているのかを確認する。ジェイムズは『多元的宇宙』第一講「哲学的思考のタイプ」において、哲学史上に現れたさまざまな体系をいくつかのタイプに分類していく。彼ははじめに全体を唯物論と唯心論とに分け、次に唯心論を一神論と汎神論とに、さらに汎神論を一元論的なものと多元論的なもの、すなわち絶対主義と徹底的経験論とに分ける。この三段階の分割を手短に辿っておくことにしよう。

まず一つ目の分割について、唯物論哲学と唯心論的哲学の対立は、「シニカルな気質 (cynical temper)」と「共感的な気質 (sympathetic temper)」との衝突に由来するとジェイムズは言う。両者は人間的なものと世界との関係について意見を異にする。すなわち、前者は人間の魂がその外から乗客あるいは異邦人としてそこに置かれているところの場として世界を定義する一方で、後者は世界を、親密で人間的なものが、冷酷なもの (the brutal)、非人間的なものを取り囲んでおり、かつその冷酷なものの根底に位置しているような場であると描写する (PU/640)。つまり唯物論的哲学は、世界を非人間的なものと規定した上で、その世界と人間的なものを互いに外的なものであると考えるのに対し、唯心論的哲学は、世界に存在する非人間的なものはあくまで人間的なものに内的でありその派生物に過ぎないとするのである。

次に二つ目の分割、すなわちこの唯心論の下位区分としての一神論 (theism)²と汎神論 (pantheism) との対立は、親密性 (intimacy) を獲得することのできる度合いが異なることによって生じる。ジェイムズによれば、一神論は二元論的な立場、つまり神と人間との隔絶を強調する立場であり、私たちに低い親密性しかもたらさないのに対し、汎神論は一元論的な立場、つまり神と人間との同質性を積極的に認める立場であって、神、世界、人間の三者をより高い親密性のもとに置く。前者は伝統的な神学の立場であるが、後者はジェイムズがこの著作をものした当時流行していた、絶対的観念論と呼ばれる英米の新しい潮流³であった。ではなぜ一神論は親密性を実現する度合いが低いと言えるのであろうか。

一神論的な考えは、神と神の被造物を互いに異なった実体として描くが、それは人間を宇宙における最も深い実在の外に従属するものとする。それが述べるところによれば、神は永遠の昔より完全であり、自分自身で満ち足りている。[中略] 神の行為は私たちに影響を与えることができるが、神は私たちの反応によって決して影響を与えられることはない。(PU/641-642)

一神論は神の偉大さ・絶対性を高めようとするあまり、神を人間と隔絶した位置に置いた。もちろん神は完全で全能であるから人間に対して影響を及ぼすことはできるが、しかし人間は神に対して働きかけることは全くできない。そのため、人間は「部外者 (outsider)」で神の「臣下」でしかなく、決して「パートナー」ではない。ここでは「外部性 (externality)」(これは後に「異他性 (foreignness)」と言い換えられる) がすべてを覆っている。それに対して汎神論は次のような立場を採る。

私たち現代人の精神はより親密な世界観 (Weltanschauung) の可能性をしっかりと掴んだのであり、私たちの注意を引くに値する唯一の意見は、汎神論的なヴィジョンの領域と大雑把に呼ばれるものの一般的な範囲に属することになるだろう。

このヴィジョンは、外的な創造者としてではなく内在する神的なもの（the indwelling divine）としての神というヴィジョンであり、この深い実在の部分としての人間の生というヴィジョンである。（PU/643-644）

汎神論、特にここでは絶対的観念論あるいは絶対主義は、親密性という基準において一神論から勝利を収めることになる。神は私たちと同じくこの「世界」にともに内在しているという「世界観」を得ることで、私たちは神及び世界との親密な関係に再び入ることができるようになる。しかしこれだけが最後に残るべき哲学的立場なのであろうか。ジェイムズはこれに対して、これもまた汎神論に属するが、しかしこれまで提唱されてこなかった「徹底的経験論」を自らの支持する立場として主張し、これ以降一元論的汎神論としての絶対主義と、この多元論的汎神論としての徹底的経験論との対立に、議論の重心を移していく。

なおここで次のことを注釈的に付言しておく。これから見ていくように、ジェイムズは絶対主義との差異によって自らの立場を位置づけるのであるが、そもそも絶対主義⁴に対するジェイムズの理解が妥当なものであるのか否か、そしてジェイムズの絶対主義批判は的を射たものであるのか否かという問題が生じうる。ジェイムズと絶対主義との対立の最大の軸が、体系の内に絶対者を措定するかしないかであるということはまず間違いなく、ジェイムズ自身そのことを正しく理解していると思われる。しかし細かい点に話が及ぶと事情はそう簡単ではなくなってくる。ジェイムズの絶対主義解釈が必ずしも中立的なものでないということは、研究者によってしばしば指摘されるところである⁵。ここに「偏り」があるとすれば、それを解明することは私たちがジェイムズ自身を理解するにあたって大きな手助けとなるだろう。

いずれにせよこの問題を解決するためには、ジェイムズのブラッドリー解釈（『多元的宇宙』だけでなく、『哲学の諸問題』（1911）や論文「ブラッドリーかベルクソンか」（1910）など、さまざまところでブラッドリーに対する言及が見られる。）の全体像を浮かび上がらせ、それとブラッドリーの著作において述べられていることを詳細に突き合わせて検討する⁶必要があるが、これは著者の力量を大きく越える課題であり、ここでは断念せざるをえない。したがって以下で絶対主義の主張とされている記述はあくまでジェイムズが理解した限りでのものにすぎず、絶対主義の側からしてフェアと言えるものではないということを、あらかじめ言い添えておかねばならない。

第二章 絶対主義に対する一つ目の批判

2-1. 「親密性」という観点からの絶対主義に対する批判

ジェイムズはこれに続く箇所、絶対主義の哲学と徹底的経験論とを次のような形で対比させる。

絶対主義が、上述の実体は全体性の形においてのみ完全に神的なものとなり、全体形（all-form）においてのみ真の自己であると考えてのに対し、私が承認しようとする多元論的な見方は、次のことを喜んで信じる。つまり、究極的には全体形は全く存在しないかもしれないということ、実在の実体は決して完全に集められることはないかもしれないということ、それを最大限に大きく組み合わせたとしても、その外側にとどまり続ける部分があるということ、実在の離散的な形、すなわち各個形（each-form）は、自明な事柄として一般に同意されている全体形と同じく、論理的に容認できるものであるし、また経験的にありうることであり、ということを経験的に信じる。[中略] 一元論的な種類の方に絶対者の哲学という名前を与えるなら、その多元論的な対抗者には徹底的経験論という名前を与えることができるだろう。（PU/645）

全体形を原理とする絶対主義は、世界をすべて統括する無限で永遠で全能の絶対者が存在すると主張する。世界の全体はこの神としての絶対者そのものであり、私たち人間を含めた森羅万象はその部分でしかない。私たちは表面上多様に見える世界に生きているのであるが、絶対者はこれを統一的に含み込んでいるのである。それに対して各個形を掲げる徹底的経験論は、そのような無限の絶対者としての神を認めない。それは私たちの目に映るものを、その映るままに離散的に存在しているものとして、すなわち個々のものはそれぞれ独立性をもち、決して何らかの統合的原理へと還元されることがないものとして、取り扱う。そこにおいては神とされる存在者は、少なくとも存在論的には他の事物と同等であって、その点において何ら優越性をもつものではない。絶対主義と徹底的経験論の差異はさしあたってこのように理解できるだろう。

ジェイムズはこのように二つのタイプの汎神論を提起した上で、ここを出発点として自らの徹底的経験論の立場から絶対主義を批判していくのだが、その際の主たる理由の一つは、唯物論や一神論を退けたのと同じもの、すなわち「親密性」と「異他性」という基準である。つまり、絶対主義の哲学は唯物論や一神論と比較すればより大きな親密性を私た

ちに与えるものであるが、なおやはりそれは、絶対者の絶対性・完全性を推し進めるあまり、世界観の内に異他性を持ち込んでしまっている、とジェームズは断ずるのである。

絶対者の哲学は、洞察と理解が進む限りにおいて、二元論的な一神論がやったのと同じように、私たちをほとんど神的なものの外側に置く。反対に徹底的経験論は、各個形を支持し、神を各々のもののうちの一つにすぎないものにする事で、より高い程度の親密性を与えると私は信じる。(PU/649-650)

ジェームズは、新ヘーゲル主義的な絶対主義を単に敵視しているのではない。先に見たように、それは神としての超越者・絶対者を世界内の諸事物に内在化させる「汎神論」を志向する点では徹底的経験論と方向性を共にするのであるが、ジェームズはそのことを認めた上で、なおそこに「親密性」の不足を見てとって批判し、自らの徹底的経験論によってそれを乗り越えようとするのである。そうであるからこそ、彼の絶対主義批判を検討することは、彼自身の立場である徹底的経験論の正確なポジションを理解するにあたって、極めて重要な手引きとなりうるのである。

絶対主義は結局一神論と同じように、神と人間との隔たりを大きくすることによって親密性を奪っているというこの批判は、『多元的宇宙』でこれ以降も幾度も繰り返し現われる論難であって、本書において、さらにジェームズ哲学全体において極めて大きな意味を持っている。「おそらく、私が第一講義で使った「異他性」と「親密性」という言葉の方が、「合理性」と「非合理性」という言葉よりも私の主張する対照をよりよく表現するだろう」(PU/776)とわざわざ断っているという事実は重く取られるべきである。哲学の妥当性・価値（というものが仮に測れるとするならば）を決定する従来の基準を新たな基準によって置き換えようとするこの試みは、ジェームズ哲学がもつ独自性の一つと言えるだろう。

2.2. 「親密性」と経験の連続性

しかしこの「親密性」についてさらに踏み込んで考えようとするとき、すなわち、それがどのような内実をもっているのか、またそれがいかなる根拠によって是として肯定されるのかといったことを明確にしようとするとき、『多元的宇宙』のテキストだけにその論拠を求めようとしても、いささか材料不足の感を免れえない。このテキストにのみ頼る限り、この「親密性」という基準にしたがってジェームズが徹底的経験論に軍配を上げることは、ただそちらの方が絶対主義に比して人々にとって親しみやすく心地が良いからとい

う、単に感情（通俗的な意味での）に関する理由によってでしかないのではないかと解釈されてしまう余地があるということもできるだろう。しかしジェイムズは、決してそのような主観主義的な意味で、少なくともそのような意味でのみこの言葉を使ったのではなかった。そうではなくて、この「親密性」という言葉が指し示す事態は、彼に固有の経験論と密接に結び付いているのである。

ここで立ち戻るべきは、『多元的宇宙』においてジェイムズが自身の立場とする「徹底的経験論」がはじめて提出されたマニフェスト的な二つの論文の内の一つ、「純粹経験の世界」（1904）である。ジェイムズは自らの経験論が、ヒューム及びその後継者たちによって構築されてきたような伝統的な経験論と根本的に異なっているということを次のように説明している。

経験論が徹底的なものであるためには、その構成の内に、直接に経験されないいかなる要素も認めてはならないし、また直接に経験されるいかなる要素もそこから排除してはならない。このような哲学にとって、諸経験を結びつける関係はそれ自体が経験される関係であり、経験されるいかなる関係も、他の一切のものと同じく、その体系において「実在的なもの」としてみなされるのでなければならない。（E/1160）

つまりジェイムズによれば、徹底的な経験論は、直接的に経験されるものからの差し引きを一切禁止すること、とりわけ、従来の経験論が経験の構成要素としては考慮に入れることのなかった、経験と経験との関係それ自体をも経験されるものに数え入れて、関係を、関係を成す項と同じように重要視することを主張するのである。ジェイムズは、この引用で言われる「諸経験を結びつける関係」を「连接的（conjunctive）経験」と、そしてその関係によって結びつけられるところの経験を「離接的（disjunctive）経験」と呼ぶ。この前者の连接的経験、つまり経験間の関係を重んじる点にこの経験論の最大の特徴があるのだが、ではその種の経験はどのようなものか。具体的に言えばそれは、たとえば英語であれば不変化詞で表現されるような関係である。つまり连接的経験は、with, near, next, like, towards, against, because, for, through, my などによって言い表されるものであり、さまざまな连接的経験はそれぞれが持つ「親密性」の度合いによって異なっているとされるのである（E/1161-1162）。

この连接的経験のうちで最も典型的で最も親密性が高いものとしてここで主として論じられるのが、ジェイムズが「共 - 意識的推移（co-conscious transition）」（E/1162）と名付けるところのものである。それは「ある経験と別の経験とが同じ自我に属するときの、その前者から後者への移行（passing）」として定義され、この推移にとって本質的な特性は「途切れの不在」、「連続性の感覚」（E/1163）であると規定される。つまり共 - 意識的

推移とは、二つの相異なる経験が継起的・時間的に生じるとき、この二つの経験を結びつける连接的経験のことなのである。ある瞬間から別の瞬間への移行の只中で感受される連続性の経験において、対象や関心の同一性は途切れることなく続き、そこに立ち現われる変化それ自体が直接に経験されるものの一つと考えられる。ある瞬間の経験とそれに続く瞬間の経験を連結する推移そのものが一つの経験となり、生きられた時間の中で連続的につながっていく⁷。ジェイムズが経験の連続性という言い回しでもって描こうとした事態はこのようなものであり、この連続性は、親密性という言葉が示す事態の核心的契機を成すと言えるだろう。

以上の議論を踏まえた上で『多元的宇宙』に立ち返ると、徹底的経験論は高い親密性をもたらし、絶対主義は低い親密性をもたらすとジェイムズが述べるのは、前者がこの経験の連続性をしっかりと把捉しているのに対し、後者はそれを捉えそこなっていると彼が判断していることに大きく拠っている。つまり、徹底的経験論は内的で直接的な経験事象にどこまでも寄り添おうとするのに対し、絶対主義は直接経験には与えられないという意味で非連続的な要素を、とりわけ、経験可能な宇宙の総体を背後から超越的に統一する絶対者としての神を、体系の内に持ち込もうとしている、ということになる。"intimacy", "intimate"という英語は、もちろん第一義的には「親密さ」、「交際」といった人と人との関係が、もう少し広く理解して人と物との関係が、深い様を意味するが、語源的には「最も内側」に由来している。ランバースが指摘するように⁸、ジェイムズが採用する「親密性」というこの基準は、単にこの言葉がもつ一般的な意味に限って解されるべきではない。それは彼の経験論者としての思考の原則から必然的に出来るものである。

第三章 絶対主義に対する二つ目の批判

3-1. 絶対主義に対する論理的批判

しかしこのような立場からの批判は絶対主義に届かないのではないかという疑問もありうるだろう。なぜなら絶対主義と徹底的経験論との勝敗を徹底的経験論の基準によってつけるのであれば、それはそもそもフェアな判定ではないからである。それはあくまで徹底的経験論者としてのジェイムズが行う徹底的経験論の立場からの批判である。もちろんこれ自体強力な批判となりうるのであるが、それでもなおこれを当の絶対主義は、素知らぬ顔をして済ますこともできよう。あえて上記の徹底的経験論の批判を過小評価した言い方

をすれば、これは絶対主義にとって外在的な批判に過ぎないのであって、それを内から突き崩すような破壊力をもつことはできないのではないか。徹底的経験論の前提を共有しない絶対主義は、この批判を受けてもなお、それとは無関係に、自分たちの営みをつつがなく続けていくことができるのではないか。前節で見たような絶対主義に対する批判は、このような再批判を受けることから逃れることができないように見える。

このような再反論がありうることを自覚していたか否かは定かでないが、周到にもジェイムズは、絶対主義に対する異なる種類の批判を行う。それは絶対主義がその体系の内に難点を、しかも絶対主義自身が重んじるはずの論理的な難点を生み出してしまっているということを指摘することによる批判である。これは絶対主義をその内部から崩壊させ、その足元を揺り動かそうとするものであり、この批判が正当なものであれば絶対主義は無傷のままではいられないだろう。それは事物間の「関係」という事態をめぐる絶対主義と徹底的経験論との差異を巡って行われる。まず絶対主義が多元論者に対して投げかける批判を見てみよう。

絶対主義は多元論者に対して次のように言う。あなたの主張するところでは、諸事物はある点では連結されているが、ある点では相互に独立しており、したがってすべてを包括する単一の事実 (individual fact) の成員ではない。さて、あなたの立場はいずれにせよ馬鹿げている。というのも、実際にほんのわずかでも独立を認めてしまえば、(ただ正確にのみ考えようとするならば) 次第により多くの独立を認めなければならなくなり、ついには絶対的なカオスしか自分の手に残らないことに、つまり宇宙の諸部分のあいだにはどのような連結の可能性もないことを証明してしまったことに気付く。一方、いかなる二つの事物の間にでもごくわずかな関係があるとはじめに認めてしまえば、あらゆる事物の絶対的な統一が必要になると分かるまで止まることができなくなる。(PU/654-655)

ここで絶対主義は、多元論（ここでは徹底的経験論とほぼ同義であろう）に対して二つの背理法を提示する。一方で、世界の内に存在する諸事物が何らかの意味で互いに独立しているとすれば、あらゆる事物は互いに関係を持たないものとなり、世界は無秩序の混沌と化してしまうが、しかし実際に世界を観察してみると、ある事物が他の事物に影響を与えているのは自明であるように見え、少なくともその限りでそれらは互いに連結していることとなる。他方で、だからと言って諸事物の間に何らかの関係があると少しでも認めてしまえば、ある事物と他の事物とは、相互に関係を持って影響を及ぼし合っているからには、いわば同じ平面上にあって、互いに何か共通のものを持っていなければならないということになる。この論理がすべての事物の間にまで敷衍されれば、その共通のものは無限

に大きくなり、ついには絶対的なものに至るが、これは絶対者を否認する徹底的経験論の原理に反する。

ジェイムズによれば、この二つの背理法は一つの前提に由来するものである。その前提とは、「名前というものを、それによって名付けられる事実から、その名前の定義が積極的には含んでいないことを排除するものとする扱い方」であって、ジェイムズはこれを「誤った主知主義 (vicious intellectualism)」 (PU/657) と呼ぶ。このような前提のもとでは、二つの事物 a と b とが別個のものだと言えればそれらは相互に作用を及ぼし合えないし、それらが一つのものだと言えれば相互作用が可能である、ということになる。したがって何を説明するにしても、それがあれであるかこれであるかという極端な立場を取らざるをえなくなってしまう。この文脈で言えば、私たちは「環境とのあらゆる関係から切り離された有限な事実の各々を認めるか、でなければ環境を全く持たず、すべての関係を自らの内に包む統合的な絶対者を受け入れるか」 (PU/660) という、あまりに単純で非現実的な二つの選択肢の間で右往左往するより他なくなる。

しかしこのような議論は単なる言葉上だけの抽象的な論証でしかなく、具体的で現実的な事物を説明する言語としてふさわしいものではありえない。したがって私たち取るべき道は、「「独立性」という言葉を率直に受け取ること」をやめて、それを「何らかの点での」独立性として受け取ることである (PU/657)。実際の世界はさまざまな属性が重なり合っていており、a という事物が b という他の事物と独立でありながらしかも何らかの関係を持っているということは十分にありうるどころか、宇宙の至るところでこのような事態が起きているのである。

にもかかわらず、絶対主義は極端な二つの選択肢の内の一つ、すなわち「環境を全く持たず、すべての関係を自らの内に包む統合的な絶対者を受け入れる」方を選ぶのであるが、絶対主義がこの絶対者に到達した仕方は、前述した背理法の内二つ目のものを通してである。それは上で述べたように、a という事物と b という事物との間の関係を考えれば、その両者をともに包み込むような何か共通のものを想定せざるをえず、かくしてそれが絶対者に至る、というものである。しかしこの論法自体に論理的な難点がひそんでいてジェイムズは指摘する。

二つの現象的な経験、すなわち a と b の間の连接的な関係はすべて、これらの（絶対主義的な）著者たちの主知主義的な哲学においては、それ自身第三の実体でなければならない。そしてそれは実体として、はじめの一つの隔たりに橋をかけるのではなくて、より小さな二つの隔たりを作ることができるだけであり、この二つの隔たりの各々にはまた新しく橋がかけられることになる。[中略] これらの新しい関係はまた二つの実体であり、それら自身今度はなお四つのさらに新しい関係によって繋ぎ留められることを要求する——そして見よ、目眩のするような無

無限後退へとまっしぐらに突き進んでいくのだ。(PU/661-662)

主知主義的な言語使用にしたがえば、a は a であり他のものではないから、そこには b と関係するための要因は含まれていない。そうすると a と b との影響関係を説明するために中間項として関係 r が必要とされるが、これもまた実体であるために、今度は a と r 及び b と r との影響関係を説明しなければならなくなる。こうして、いつまで経っても a と b とが関係を持つことはできずに無限後退に陥ることになる。しかしここで絶対者は、「表現不可能な仕方 (ineffable way)」で一息にこの無限後退を飛び越える。絶対主義者は自らの原理を押し通すことによって突き当たった困難を、この絶対者に理解しがたい仕方で解決させてしまうのである。もちろんジェイムズはこの説明に納得することはない。これほどまでに無理を通して理屈をつけるくらいであれば、言葉にしても事物にしても、それらを概念的に固定化して他を排除するものとして捉えることをやめればよい。

無限後退は馬鹿げたものだと思われるので、関係が複数の項の「あいだに」入ってくるという考えは捨て去られなければならない。単に外から間に入ってくるというだけでは、論理的に連結することはできない。生じていることはより親密なことではなければならない。繋がることは浸透、所有でなければならない。関係は項を包み込むのでなければならず、それぞれの項は関係を包み込むのでなければならない。かくして項の存在を関係に溶かし込むことで項は何らかの仕方で互いの内にその存在を溶かし込むのでなければならない。(PU/662)

ここでは、それぞれの項は自らの独立性を維持しながらも、それと同時に、互いに溶け合い包み込み合っている。絶対主義の論理では決して容認されることはないが、諸事物はある意味では独立的であり、ある意味では連結している。ジェイムズによれば、このような説明こそ最も矛盾がなく合理的で、しかも現実の世界の実情に即しているとされる。

3-2. 「非連続性の理論」

事物のこのような在り方について、死後に出版されることになった『哲学の諸問題』においてより詳細な説明がなされている。ジェイムズはここで「非連続性の理論」を導入することによって、前節で述べた二つの背理法を乗り越えようとする。以下でその過程を追っていく。次の引用は、その理論がどのようなものであるかを簡潔に示している。

非連続性の理論によれば、時間、変化などは有限の芽 (buds) やしずく (drops) によって発展し、その際には何も生じないか、あるいはある量の諸単位が「一挙に」存在し始めるかのどちらかであろう。この見方からすると、宇宙のあらゆる相貌は有限の数で表すことのできる構造を有することになるだろう。[中略] 私たちの知覚的経験の中で実際に行われているのはこうした分離的な (discrete) な合成である。[中略] 実在についてのあなたの認識 (acquaintance) は、文字通り知覚の芽やしずくによって発展する。(SP/ 1061)

つまりジェイムズは、具体的な知覚的経験は有限量の単位が時間的に生じて積み重なっていくことによって進行・進展していくと言うのである。しかもそれらの単位はそれぞれに固有の量的な大きさを有しており、一つ一つの単位は、次々に、かつ一挙に生じる。具体的経験は時間の経過に従い連続的なものとして徐々に構築されていくのではない。それは一息に出現する芽、しずく、脈動を単位とする非連続的な過程によって生成変化し、発展していく。それはあたかも、各々体積を有したしずくの一滴滴が注ぎ込まれることによってコップが満たされていくかのようなのである。そしてこの非連続性の理論こそ「徹底的に多元論的、経験論的、知覚論的な立ち位置」(SP/1070)なのである。

このようにして強調された経験における「非連続性」は、前節で明らかにしたような、「親密性」の重大な契機としての「連続性」と矛盾するものであるかのように見えるだろう。さらに厄介なことに、ここでは「連続性」という言葉も逆転した意味を、つまり知性が非連続性をすり潰すことで出来上がる平坦な等質性という性質を負わされている⁹。ジェイムズはこの時点で連続性という考え方を完全に捨て去ったのだろうか。ヴァールがそうするように、「私たちに現れるままに事物を捉えるなら、連続性という考え方を捨てなければならない」とジェイムズは言う。連続性はここでは私たちの知性の虚構でしかない¹⁰と断言するべきなのだろうか。「純粹経験の世界」で批判したような原子論的な経験論へと、ジェイムズは舞い戻ってしまったのだろうか。

しかしここで重要なのは、ここで言われている「非連続性」は「親密性」の対義語である「異他性」を意味するのでは決してなく、「連続性」もまた「親密性」と関わるのではないということである。つまりジェイムズは、「連続性」と「非連続性」という二つの言葉に、それぞれ異なる二つの意味を割り当てている。先に結論めいたものを述べるならば、「親密性」に対応し、経験に直接与えられるものとしての「連続性」と「非連続性」とが一方にあり、「異他性」に対応し、知性によって外からもたらされるものでしかない「連続性」と「非連続性」とが他方に置かれるのである。まぎらわしく誤解を招く用語設定ではあるが、ジェイムズは確かに区別してこれらの語を使用している。

経験に作為なしに与えられるこの「非連続性」は上で明らかになったものとして、では「連続性」の方はどうであろうか。もちろんその連続性は、知性によって作り上げられるような、感覚の脈動を粉々にして得られるような連続性とは異なる。

経験のもろもろの具体的脈動は、私たちが用いるその概念的な代用品がある範囲に制限されているのとは異なり、いかなる明確な限界の内にも閉じ込められてはいない。これらの脈動は連続的に互いにぶつかり合い浸透し合っているように見える。それらの中で何が関係であって何が関係付けられているものなのかを識別することは難しい。(PU/ 758)

私たちのすべての感官に由来する所与は、知覚の流れに入り込んで広大な全体に溶け込み、それぞれが大なり小なりの役割を占めている。さらにこうした部分のすべては自らの統一を壊さずに保っている。(しかし) その境界は視野の境界と同じく明瞭ではない。境界とは介在するものであるが、ここ(知覚の流れ)で介在するのは、やはり知覚の流れそれ自体の部分以外にない。そしてこれらの介在する部分には、それが分離するものが溢れ出ている。だから私たちが区別し概念的に隔離するものであっても、知覚としては隣接部分にはまり込み、浸透し、拡散するということが分かる。(SP/ 1008)

上で見たように、私たちの生きられた経験は、感覚的な単位が脈を刻んでいくように非連続的なプロセスを通じて発展していく。その際の単位と単位との間について述べているのがこの引用である。これによれば、この単位としての脈動ははっきりとした輪郭を有しておらず、それぞれの統一を維持していながらも互いに浸透し溶け合っている。これは知的及び概念的に理解されるような「主知主義的な論理が固守し計算の際に使用する諸単位」(PU/761)、つまり明確な境界線を持つゆえに相互外在的でそれぞれが区別できるような諸単位とは異なっている。直接的経験を構成する単位は互いの境界で繋がり合っており、そうした構造が連鎖していくことによって、ジェイムズが「知覚の流れ」と呼ぶものが形成される。つまりもろもろの単位と、それらの間に介在する境界とが、あわせてまるごと「知覚の流れ」と言われるのである。このことは、経験と経験を結びつける関係をも経験に含めて理解しようとする徹底的経験論から必然的に帰結することである。したがってこの項と項との「溶け合い」という事態そのものが、経験と経験を結びつける連接的经验を意味しているのであって、非連続性の理論を採用しながらもなおそれに純粹経験に連続性という性格を帰すことのできる根拠がそこにある。

まとめると次のようになる。ジェイムズは非連続性の理論を導入したことによって、連続性という考え方を破棄したわけではない。そうではなくて、彼は二つの連続性を区別し、

その一方を純粹経験の内に認めることを拒否したのである。一つは知性が事後的に作り出す連続性であって、これはそれぞれ独自の統一性を有した具体的経験の単位としての脈動を無際限に分割して、均質的なまとまりに仕立て上げる際に生じる連続性である。これはあくまで知性による虚構であって、反省の介入以前の直接性に寄り添おうとする経験論が実在的とすべきものではない。これに対してもう一つの連続性は、経験における諸項を単位と捉えたとき、それらが互いに浸透することによって繋がり合うという在り方が示す連続性、「親密性」である。ここにおいてはそれを成す諸項はそれぞれの統一性をなお保ち、他と混じり合いながらも独自の本性を失うことはない。このような多重的な構造によって、ジェイムズは連結と非連結が共存する存在論を構築した。本節で述べた絶対主義に対する論理的批判は、内側からそれを倒壊させようとする試みであったが、それを越えてジェイムズが示した道はやはり徹底的経験論であり、その最も根本的な概念である「親密性」であった。その意味で、本章で扱った二つの批判は、どちらもその根底にこの「親密性」の概念が流れているといえよう。

第四章 有限な神

前章において、絶対主義の哲学は徹底的経験論の立場から見て十分批判の対象となるどころか、自らが武器としている論理の面でも弱点を備えていることがジェイムズの議論を通して明らかになったと思われる。そこでこの絶対主義の根本である、思弁によって膨れ上がった「形而上学的怪物」(PU/650)としての絶対者に対して、ジェイムズは「有限な神」(PU/680)という独自の神概念を提起する。

普通の人の宗教的生において、「神」は断じて諸事物全体の名前ではない。神は諸事物における思想的な傾向の名前に過ぎず、彼の目的のために私たちに協力を呼びかける超人的な人間 (superhuman person) として信じられているものであって、また価値あるものであれば私たちの目的を助けてくれる。神は外的な環境において働き、制限を持ち、敵を持つ。[中略] 私の信じるところでは、その名に値する唯一の神は、有限でなければならない。(PU/686-687)

そこで私の見る限りでは、神学においても哲学においても、最小抵抗線は、超人的な意識とともに、これがすべてを包含するものではないという考え、言い換えれば神 (a God) は存在するが、しかし神は力か知識か、あるいはその両方におい

て有限であるという考えを受け入れることである。(PU/771-772)

人間や動植物が存在しているのと同じように存在するものであり、したがって時間の中、空間の中に生きる存在である。もちろん神と呼ばれるからには、私たちより優れた力や知識を持っているのであるが、しかしその力や知識は決して無限ではありえない。神といえども何でも知っていたり何でもできたりするわけではない。神は能力においても空間においても時間においても有限の存在であり、その点においては私たち人間と何ら変わることがない。この「有限な神」という発想はすでに『宗教的経験の諸相』において現れている(VRE/468)。そこでジェイムズが「神」という語で何を考えているのかをもう少し明確にしておこう。

しかし人は、二段階目（解決あるいは救済の段階）に至ると、自分の真の存在が自分自身のより高い幼芽の部分と同一のものであるとみなす。しかもそれを次のような仕方で行う。人はこのより高い部分が、これと同じ質の「より以上のもの a more」と隣接し連続していることに気付く。この「より以上のもの」は人の外部の宇宙において働き、人はそれと動的に接触することができるのであり、また人は自分のより低い存在が粉々に砕け散ったとき、どうにかこうにかそれにしがみついて自分を救うのである。(VRE/454)

宗教的経験において私たち自身と繋がっていると感じられる「より以上のもの」は、向こう側ではどのようなものであろうとも、こちら側では私たちの意識的生の潜在意識的な連続である。(VRE/457-458)

人は宗教的経験において、自分という存在の内に何かより高次の部分があることを自覚する。そしてその高い部分はさらに、自分とは異なる存在である「より以上のもの」と境を接していることに気付く。これがジェイムズの言う「神」である。普段の生活において神へのこの道は閉ざされているのだが、しかし宗教という場において、私たちは神と繋がることができ、神に救いを求めることができる。こうして神は私たちに対して作用を及ぼすのであるから、神は実在的なものであるとすることができる(VRE/461)。それは「向こう側」、すなわち私たちに窺い知ることのできない世界でどのような形をとりうるにせよ、少なくとも「こちら側」、すなわち私たちに経験できる範囲の中では、私たちの意識と潜在的にはあるが一続きのものとして現われるのであり、したがって「より広大な自己(a wider self)」(VRE/460)とも呼ばれる。自分がこのより大なる存在と意識において連続しており、それが救済の経験をもたらしてくれるという確信、感情こそが、宗教的経験の積極的内容を構成するのである。

このような神とともに、またこのような神を「パートナー」として、私たちは難事に立ち向かったり世界を改善したりしていく（PU/774-775）のであるから、「私たちが忠誠を抱く神々は、私たちが必要とする神々、また用いる（use）ことのできる神々であって、それが私たちに対して要求することが、私たち自身及び私たちのお互いに対する私たちの要求の増強であるような神々である」（VRE/303）とまで言われることになる。私たちが存在するまさにこの世界の内に存在する、存在者としての神、協力者としての神は、有限でなければならない。

人と神とのそうした協同の例として悪の問題が取り上げられる。絶対主義においては、世界は完全な一者そのものであり、その絶対者は部分も完全であるような全体であるはずである。しかし現実の世界を見ると、数々の不完全が、特に悪と呼ばれる存在や現象がはびこっているではないか。これをどう説明しようというのか。このような問いに対して、絶対主義は四苦八苦して何とか答えようと努力しているが、ジェームズの見るところでは、いまだ満足な解決に至ってはいない。しかし「有限な神」という考えのもとでは、このようなアポリアは生じない。宇宙は不完全な部分が寄り集まってできているのであるから、そもそも完全などという事態ははじめから想定されておらず、実際に悪があるということに対して、何の論理的な障害も存在しないのである。「私たちが考える必要があるただ一つの問題は、なぜ悪が存在するかではなく、いかにして私たちは現実の悪の量を減らすことができるかである」（PU/686）ということになる。ここでは問題は思弁的なものではなく実践的なものとなる。人間は人間の力で、また神の協力のもと、世界から少しでも悪を減らすために力を尽くす。絶対者の全能性・絶対性を根底から揺るがしかねない問題を、「有限な神」という観念は苦もなく乗り越えてしまうのである¹¹。

以上の考察によって、一元論的な絶対主義を批判することではっきりと輪郭が浮かび上がることになる多元的な徹底的経験論と、そこから導出される有限な神の概念が明らかになった。この独特の神論は、多神教にもその位置を許容するような、哲学史上極めて稀な神論であるように思われる。もちろんジェームズは、絶対者を退け有限な神を押し出すことで、いわゆる一神教の神を葬り去ろうとしたのではない。彼は絶対者と通俗的なキリスト教の神とを区別し、絶対主義者が言う神などは彼らの間でしか信仰の対象になっていないと述べる。しかしさらにジェームズは、その一神教的な神を、「多元論的体系の一つのメンバー（one member of a pluralistic system）」（PU/680）であると規定する。ここにおいてはもはや、一神教の神も多神教の神も同じものであって、この宗教は一神教、あの宗教は多神教とカテゴライズすることすら、さほど意味を持たなくなってくるだろう。ジェームズは『宗教的経験の諸相』の結論部で多神教に対して肯定的とも取れるような評価を下している。

より大きな力は無限である必要も唯一である必要もない。それはただより大きく

より神々しい自己であると考えられさえすればよい。だから現在の自己はそのより大きな自己の骨抜きにされた表現でしかなくなり、宇宙はそのようなもろもろの自己やさまざまな程度の包括性が寄り集まったものと考えられることになるが、そこに絶対的統一が実現されているなどということは全くないのである。かくして一種の多神教が私たちのもとへと戻ってくることになる。(VRE/468)

ここで「一種の多神教」と言われているものは狭義の多神教に限定されない。ここでジェームズがこのような言い方をしたのは、過度に一元論的傾向を強めていた当時の哲学界の潮流の呪縛から逃れて、生きた人間が信仰する神又は神々を、哲学の中にいわば復活させるためであっただろう。「親密性」を犠牲にしてまで、絶対的な統一者、完全な包括者を措定する必要はない。神の単複を問わず、現実の宗教は多元的な構造を持たなければならない。これがジェームズの宗教哲学から引き出される、重要な帰結の一つである。

おわりに

上で見てきたように、ジェームズは『多元的宇宙』において、徹底的経験論と絶対主義の哲学を対置させ、前者に定位することによって後者を批判した。しかし注目すべきことは、ジェームズにとって、絶対主義も徹底的経験論もあくまで仮説(hypothesis)でしかないということである¹²。絶対主義がいくつもの欠陥を含んでいることをジェームズによって納得させられたとしても、それでもなお絶対主義の一元論的な世界観に平安を覚える人間もいるだろう。そのような人々に対して絶対主義をどのように批判したとて本質的には意味がない¹³。彼らにとっては、「有限な神」よりも絶対者としての神の方が大きな価値を持つのである。このような観点からすれば、一つの学説が他の対立する学説を完全に論破して無効化してしまうようなことはありえない。「私が強く主張したいただ一つのこと、多元論は一元論と全く対等な仮定だということである」(PU/779)と語るジェームズは、はっきりとプラグマティストとして振舞っているように見える。ここで考えなければならないのは、互いに無関係であるとジェームズ自身が言う¹⁴、徹底的経験論とプラグマティズムとの関連である。

この問題を考察するにあたって、本稿で扱われた「親密性」の概念が、ここでもまた鍵となるように思われる。先述したように、これは徹底的経験論を絶対主義に対して優越させる基準であると同時に、経験の連続性というありさまを表現する言葉でもあった。本稿では「親密性」のこの二側面は、基本的に徹底的経験論の視角から捉えられたが、しかし

ジェイムズがこの言葉に込めた含蓄は、そのような範囲に限られるものではないだろう。なぜなら、徹底的経験論における「親密性」という契機を経て導出された「有限な神」という概念が表すのは、神あるいは神々は、まさに私たちの隣にいて、私たちと同じ空気を吸い、私たちと共に行為することができる神観なのであって、そのような事態は、普通の意味における「親密性」を指すとも考えられるからである。そしてこの後者の意味における「親密性」は、「ある観念が「真」であるのは、それを信じるのが私たちの生にとって有益である限りにおいてである」(P/520)というプラグマティズムの基本的な公準に合致し、かつジェイムズ独自の行為論としてのプラグマティズム¹⁵にも繋がると考えられるのである。もしそうであるならば、徹底的経験論の基準とプラグマティズムの基準とは、互いに独立した相異なるものではない。ここにおいて、ウィリアム・ジェイムズという一人の哲学者の二つの学説、徹底的経験論とプラグマティズムとが交差していると言えるだろう。ジェイムズの哲学全体を包括的に理解するにあたってのやや粗雑な展望を提出したところで、本稿を締めくくりにしたい。

凡例

ジェイムズの著作からの引用・参照には William James, *Writings 1902-1910*, Library of America, 1988 を用いる。これはジェイムズの出版物のほとんどが収められた二巻本の著作集の第二巻である。ここに収められた著作の中で、本稿で参照するものの略称は以下の通り。

VRE *Varieties of Religious Experience* (1902)

E *Essays* (1903-1910)

P *Pragmatism* (1907)

PU *A Pluralistic Universe* (1909)

SP *Some Problems of Philosophy* (1911)

ジェイムズの引用・参照は（著作の略称/*Writings 1902-1910* の頁数）といったように行うこととする。

注

1 出版されたのは 1909 年であるが、もとになった講義は 1908 年に行われた。

2 theism という英語に「一神論」という日本語をあてることは、ややもすると誤解を招くかもしれない。というのも、この言葉には「有神論」という訳語もあり、また直後に theism は二元論であると述べられるからである。とは言え、この言葉を「有神論」と訳してしまうと、これと対立させられる徹底的経験論が神を認める立場であるから、それとの差異が不明確になるので、ここでは「一神論」として、絶対者としての唯一神を指定する立場という意味を与えることにしたい。またこの立場が二元論であるということに関しても、そ

れは神と人間との断絶を強く押し出すという意味での二元論であると理解することにする。

3 ヘーゲルの強い影響のもとに形成され、T.H.グリーン、F.H.ブラッドリー、ジョサイア・ロイスなどがここに属するとされる代表的な哲学者である。しかし彼らとヘーゲルとの関係は微妙である。特にブラッドリーはヘーゲルの思想を受け継ぎながらも、思惟と実在とを同一視するヘーゲル的な見解を批判した。絶対主義とヘーゲルのそれぞれの思想は、互いに重なり合うところが多くありながらも、とりわけ何を実在とし何を絶対者とするかという点に関して、大きく食い違っているように思われる。

4 ジェイムズがこの仮想敵として第一に念頭に置いているのは、基本的にはブラッドリーであると考えて良いだろう。実際ブラッドリー以外の絶対主義の哲学者の名前が出されることはそれほど多くなく、ジェイムズはブラッドリーに絶対主義を代表させているように思われる。

5 たとえばランバースはこの点に関して、示唆的な形でではあるが否定的な態度をとる。(David C. Lamberth, William James and the metaphysics of experience, Cambridge University Press, 1999, p. 162.)

6 この問題圈に関する先行研究には、T.L.S.Sprigge, James and Bradley (Open Court Publishing Company, 1993)がある。

7 「私たちの個人的な歴史のそれぞれの内で、主観、客観、関心、目的は連続的である、あるいは連続的であることができる。個人的な歴史は時間における変化の過程であり、変化それ自体が直接的に経験されるものの一つである。この場合「変化」という言葉が意味するのは、非連続的な推移とは反対の連続的な推移である。しかし連続的な推移は連続的関係の一種である。根本的経験論者であることは、この他ならぬ連続的経験をしっかりと掴むことを意味する」(E/1162-63)。

8 「しかしながら「合理性」と「非合理性」とは「親密性」と「異他性」とによって取って代わられるべきであるというジェイムズの提案は、言葉上の問題をはるかに超えている。彼のより広い哲学的観点の文脈においては、この提案を、良い哲学の基準を、むしろ実在、認識、及び行為についての徹底的に経験論的な観点に強く結び付けるものとして考えることができる」(David C. Lamberth, William James and the metaphysics of experience, Cambridge University Press, 1999, p. 158)。

9 「事物の構造は連続的であって分離的なものではないという考え方と、無際限の分割可能性という考え方とは、密接に結びついている」(SP/1061-62)。

10 Jean Wahl, Les philosophies pluralistes d'Angleterre et d'Amérique, Félix Alcan, 1920, p. 200.

11 同様の主旨の記述が『宗教的経験の諸相』に見られる。(VRE/124-125) 及び (VRE/153-154) を参照。

12 「絶対主義的仮説」(PU/686) とか「反絶対主義的仮説」(PU/688) といった表現が散見される。

13 「汎神論的世界が有神論的世界に比べて、多元論が一元論に比べて、それぞれいっそう親密な関係を世界との間にもたらすというのは、実は何ら普遍妥当性を持つことがらでは

ない」(堀雅彦「汎神論的視座の受容とその脱一元論化」『宗教研究』第77巻、日本宗教学会、二〇〇三年、九三頁)。

14 『プラグマティズム』の序文に以下のような記述がある。「私が理解しているプラグマティズムと、私が最近「徹底的経験論」として発表した学説との間に論理的関係はない。徹底的経験論は独立したものである。それを全く拒否してもプラグマティストであることができる」(P/481-482)。

15 「どこかに差異を作らない差異はどこにも存在しない—具体的な事実における差異へと自らを表現しないような、また、誰かに・何らかの仕方で・ある場所で・あるときに課されたその具体的な事実から結果する行為 (conduct) における差異へと自らを表現しないような、そのような抽象的真理における差異は存在しない」(P/508)。